Das Judentum in der Rechtswissenschaft

5.

Der Einfluß des Judentums in Staatsrecht und Staatslehre

Das Judentum in der Rechtswissenschaft

5.

Der Einfluß des Judentums in Staatsrecht und Staatslehre

von

Professor Dr. E. Tatarin-Tarnheyden, Rostock

Deutscher Rechts-Verlag / Berlin W 35

Vorbemerkung

Auf keinem Gebiet der deutschen Rechtswissenschaft hat sich der Einfluß des Judentums so unheilvoll ausgewirkt wie in Staatsrecht und Staatslehre. Denn die systematische Unterhöhlung eines gesunden völkisch-deutschen Staatsdenkens durch eine geschlossene, auf die verschiedensten Richtungen verteilte Phalanx jüdischer Rechtslehrer und Schriftsteller hat besonders den staatlichen Zerfall des Deutschen Reiches gefördert, aus dem erst die nationalsozialistische Revolution das deutsche Volk wieder emporgeführt hat. Die zielbewußte Methode dieses jüdischen Einflusses und seine verhängnisvolle Bedeutung kann in vollem Umfange nur dann erfaßt werden, wenn man ihn im Gesamtzusammenhang mit dem Einbruch des jüdischen Volkes betrachtet, der in sich immer steigernden Wellen im 19. Jahrhundert erfolgte und sich auf das gesamte politische, wirtschaftliche, geistige und kulturelle Gebiet erstreckte.

In außerordentlich schneller Zeit setzte das Judentum zunächst seine bürgerliche Gleichberechtigung durch. Nach den Hardenbergschen Edikten von 1807 brachte die Kabinettsordre des Königs von Preußen vom 3.7.1869 den Juden ihre endgültige staatsbürgerliche Gleichberechtigung und Anerkennung, wobei darauf hinzuweisen ist, daß Wort und Begriff „Staatsbürger" selbst von seiner Entstehung an ein besonderes Mittel der Juden in ihrem Streben nach Macht gewesen ist. Mit der ihm eigenen Anpassungsfähigkeit trat das Judentum im Laufe dieser Entwicklung auf allen Gebieten, an den verschiedensten Fronten und in den verschiedensten Gestaltungen und Wandlungen auf. Die Totalität des jüdischen Einbruchs erfaßte sowohl das literarisch-journalistische Leben (Heine, Börne, Harden usw.), das musikalische Leben (Mendelssohn-Bartholdy, Meyerbeer), die wirtschaftliche Praxis (Rothschild, Bleichröder, Rathenau), die Wirtschaftstheorie (Ricardo, Marx) wie das Recht. Jol Jolson mit dem angenommenen Namen Friedrich Julius Stahl wurde der Begründer der Preußisch-Konservativen Partei und Verfechter des christlich-konservativen Staatsgedankens, den der Jude Karl Marx zu gleicher Zeit bekämpfte, um seine staat- und volkzerstörende Lehre zu entwickeln. Getaufte Juden wie Johannes August Neander (David Mendel), Friedrich Adolf Philippi, Ferdinand Hitzig (Itzig) lehrten von den

Kanzeln evangelisches Christentum. Jüdische Staatslehrer schließlich entwickelten die Staatslehre des Zweiten Reiches.

In diesem vielfältigen verwirrenden Spiel und Gegenspiel an allen Fronten liegt die besondere Eigenart und Methode des jüdischen Eindringens in einen fremden Volkskörper. Dieses vielseitige Maskenspiel ermöglicht dem Juden, seine Ziele in jeder Tarnung zu verfolgen und macht es dem betroffenen Volk fast unmöglich, den wahren Hintergrund zu erkennen. Das Judentum in Staatsrecht und Staatslehre gibt hierfür ein hervorragendes Beispiel. Stahl-Jolson, Laband, Kaufmann, Kelsen, Heller, so viele Namen, so viel verschiedene Lehren, und doch sind es immer die gleichen Juden, mögen sie nun christlich oder unchristlich, konservativ oder liberal, materialistisch oder idealistisch sein; niemals ist es vermöge ihrer Natur ein echtes Verhältnis, sondern immer nur ein taktisches Interesse, das sie jeweils mit der angenommenen Richtung verbindet. Gerade deshalb ist auch die Betrachtung von „konservativen" und „christlichen" Juden wie Jol Jolson, Erich Kaufmann so lehrreich, denen in den Ausführungen des Verfassers ein besonderes Interesse entgegengebracht worden ist.

Der Einfluß des Judentums in Staatsrecht und Staatslehre

Von Professor Dr. E. Tatarin-Tarnheyden, Rostock

Es könnte nach der allgemeinen Zertrümmerung der Machtposition des internationalen Judentums in Deutschland als ein billiges Unterfangen erscheinen, den bereits Unterlegenen noch Steine nachzuwerfen. Indes so einfach liegen die Dinge nicht. Schon innenpolitisch gilt es in der Judenfrage noch mancherlei unbekannte Zusammenhänge aufzudecken. Vor allem aber muß sich heute eine wissenschaftliche Feststellung der verhängnisvollen Rolle des Judentums im deutschen Staatsrecht und in der deutschen Staatslehre an das Ausland wenden, und ein solches Unternehmen ist keineswegs als ein leichtwiegendes zu veranschlagen. Denn einmal besteht im Auslande noch größte Unkenntnis bezüglich der Judenfrage in Deutschland; auf dem Gebiete des Staatsrechts und der Staatslehre hat man jahrzehntelang Schriften von Juden für Schriften von Deutschen gehalten, ohne, was ja leider bis vor kurzem auch in Deutschland der Fall war, den Unterschied in der Geisteshaltung zu erkennen. Zum anderen sind im Auslande gerade gegen die nationalsozialistische Judenpolitik noch weitgehende vom jüdischen Emigrantentum systematisch geschürte Vorurteile verbreitet. Deswegen ist hier ein Wort aus fachwissenschaftlicher Feder zu dieser Frage nicht nur keine billige Ware, sondern ein schwerwiegender und zugleich dringend notwendiger Faktor.

Wenn sich der Einfluß des Judentums auf die deutsche Wissenschaft und die deutsche Jurisprudenz auf einem bestimmten Gebiete verhängnisvoll ausgewirkt hat, so ist es in erster Linie das Gebiet der Staatslehre und des deutschen Staatsrechts gewesen. Denn diese Zweige der Wissenschaft vertragen weniger noch als alle anderen eine volksfremde Behandlung. Mochte man eine Staatslehre noch so sehr als „reine Rechtslehre" aufziehen (Kelsen), was gleichbedeutend mit Wertfreiheit sein sollte, mochte man den Staat noch so sehr als bloßes Normengebilde bzw. als juristische Person konstruieren (G. Jellinek), mochte man noch so sehr die natürliche sogenannte „Dreielementenlehre", d. h. den Aufbau des Staates auf Volk, Gebiet und Macht, zu verwerfen streben (Kelsen), so kann doch die Tatsache

nicht beseitigt werden, daß Menschen den Staat bilden, d. h. daß dieser Staat nur eine Form, eine Gestalt des Volkes selber ist. Und über dieses Volk, seine Machtgestalt, ja über den Versuch, diese Machtgestalt rechtlich zu erfassen, wurde durch Jahrzehnte der junge Deutsche, ja darüber hinaus das Volk selber weitgehend durch Juden belehrt. Kein Wunder, daß die Juden auf den deutschen Kathedern dem deutschen Volke eine Staatslehre darboten, die nicht nur mit deutschem Wesen und Denken nichts gemein hatte, sondern die dem deutschen Volk unter dem Deckmantel sogenannter wissenschaftlicher Objektivität fremden Geist, fremde Denkweise einzuflößen suchte. Und die deutsche Wissenschaft verlor allmählich das Gefühl dafür, wie stark sie durch undeutsche Denkart überfremdet war. Jene jüdischen Gelehrten auf den deutschen Lehrstühlen, deren Ansichten dazu noch von einer ganz überwiegend jüdischen Presse lobhudelnd bis in die feinsten Kanäle des deutschen Volkslebens geleitet wurden, trugen dem deutschen Volk eine Lehre vor, die nicht — in dynamischer Weise — deutscher Geltung, deutscher Herrlichkeit und damit letztlich auch dem deutschen Einfluß in der Welt dienen konnte, sondern die im Gegenteil darauf abstellte, eine Zusammenfassung der deutschen Kräfte zu verhindern. Denn kein anderes Volk in der Welt mußte für die internationale Judenherrschaft eine ähnliche Gefahr in dem Augenblick bedeuten, in dem es, innerlich einig und geschlossen, auch zu einer äußeren Zusammenfassung seiner Kräfte und damit zur Vollendung seiner staatlichen Machtgestalt gelangt war. Nimmt doch geopolitisch dieses Volk nicht nur in Europa, sondern in der Welt überhaupt eine ganz besondere, zentrale Lage ein, die es nicht allein in den Mittelpunkt des Verkehrs und der Wirtschaft, sondern vor allem auch in das Zentrum aller geistigen Strömungen rückt. Und andererseits handelt es sich bei diesem Volke nicht nur um eines der tüchtigsten und fleißigsten in der Welt, sondern auch um das zahlenmäßig stärkste geschlossene Volkstum Europas. Die Folge war, daß dem deutschen Volk eine Staatslehre vorgetragen werden mußte, die seine Kräfte zerstäubte, es internationalisierte, es klassenkämpferisch spaltete. Alles dieses haben die Juden auf den deutschen Kathedern auf das genaueste besorgt. Und was das Schlimmste war, nicht nur die Deutschen überhaupt, auch die deutschen Staatsrechtslehrer selber ahnten vielfach nicht, wie stark sie dadurch in ihrer Denkweise überfremdet waren, wie sehr ihre Staats- und Staatsrechtslehre am jüdischen Gängelbande marschierte. Es war ja sogar für die Einsichtigen nicht ganz leicht, sich von der allgemeinen Suggestion frei zu halten, ja man war vielfach schon sachlich gezwungen, die bessere Einsicht verkappt marschieren zu lassen und sogar, um überhaupt verstanden zu werden, sich technisch der Begriffswelt und Terminologie der herrschenden, d. h. jüdisch beeinflußten Schulen zu bedienen.

I.

Der Einfluß der Juden auf dem Gebiete des Staatsrechts und der Staatslehre war vor der Reichsgründung ein verhältnismäßig geringer. Damals konnte das Judentum die Staatslehre in Verbindung mit einem rechtsvergleichenden Staatsrecht im wesentlichen deutschen Lehrern selber überlassen, denn das deutsche Volk hatte noch keinen Gesamtstaat und also auch kein deutsches Staatsrecht. Es war die Zeit, da Deutschland nur einen „geographischen Begriff" darstellte. Es war die Zeit der v. Haller, Zachariä, Bluntschli, Robert v. Mohl, Dahlmann und Waitz.

Freilich auch in dieser Periode ist ein Kopf zu nennen, der, wenn man von dem „Mann ohne Vorurteile", von dem österreichischen Verwaltungsrechtslehrer des 18. Jahrhunderts, Josef „Freiherrn" von Sonnenfels (in Wirklichkeit geboren als Sohn des jüdischen Gelehrten Lipman Perlin) absieht, mit am frühesten einen, sei es auch noch versteckten jüdischen Einfluß auf die deutsche Staatsauffassung vermittelt hat. Das war Friedrich Julius Stahl (vor seinem Übertritt zum protestantischen Christentum führte er den Namen Jolson oder Golson). Freilich stellte sich Stahl mit all seiner Verstandesschärfe und Logik in den Dienst einer Sache, die auf den ersten Blick gerade den Zielen seiner Rasse diametral entgegenzulaufen schien: es war die preußisch-christlich-konservative Staatslehre auf dem Boden der Legitimität und des obrigkeitsstaatlichen Gottes-Gnadentums. Und dank dieser eingenommenen Haltung marschierte er in seiner Fraktion nicht nur Arm in Arm mit der Blüte des preußischen Hochadels, sondern auch Bismarck nannte ihn noch 1850 „unsern geliebten Stahl" (Briefe an seine Braut und Gattin, Schreiben vom 24. April 1850), mochte er auch schon ein Auseinandergehen voraussehen und ein solches 1854 auch bereits haben feststellen können (Gedanken und Erinnerungen, 7. Kap. IV). Stahl war eine Erscheinung für sich, die nur in ihrer Abtrünnigkeit vom Judentum ihre Erklärung fand. Gegen dieses hat sich Stahl in seiner Schrift „Der christliche Staat und sein Verhalten zu Deismus und Judentum" 1847, scharf distanziert, mochte er auch — und das ist für seine jüdische Denkweise von vornherein bezeichnend — die Schranke zwischen Judentum und Deutschtum nur im mosaischen Glauben, nicht im Blute und in der Rassenseele erblicken und folgerichtig an seiner eigenen Eindeutschung keinen Zweifel haben. Ob freilich, wie das aus Heckels neuester Darstellung der Stahlschen Lehre (Histor. Ztschr. Bd. 155, Hft. 3 S. 509 a. E., 514 II, 517 letzt. Abs.) hervorzugehen scheint, Stahls Übertritt zum Christentum den Charakter „einer grundlegenden Entscheidung" trug, d. h. nur im religiösen Sinne, als Ergebnis innerer Kämpfe, zu verstehen war, muß füglich

bezweifelt werden. Denn dieser Übertritt vollzog sich nicht in der spontanen Weise einer Gewissensentscheidung, sondern, wie Heckel selber zugibt, in Verbindung mit einer sehr konkreten äußeren, Stahl, dem Konfessionsjuden, nachteiligen Tatsache: nämlich, daß er sich, als er 1819 das philologische Staatsexamen bestanden hatte, infolge des bayerischen Edikts vom 10. Juni 1813 trotz einer hervorragenden Examensnote vor verschlossenen Türen sah: jenes Edikt versagte noch Konfessionsjuden den Zutritt zu öffentlichen Ämtern. Und in diesem Augenblick eben vollzog Stahl den Übertritt. Sollten hier tatsächlich opportunistische Motive gefehlt haben? Ob nicht der von Heckel zitierte Stammesgenosse Stahls — Landsberg (in der Allg. Deutsch. Biographie 35, S. 392) — aus der besseren Kenntnis seiner Rassegenossen hier die richtigere Einsicht besaß? Heckel gibt doch selber zu (a.a.O.S.515,517,518), daß Stahl durch den Übertritt gar keinen Bruch in seiner Gesinnung vollzog, sondern die Spannung zwischen Judentum und Christentum in seiner Brust zu überwinden vermeinte. Schließlich hat er es dank diesem Übertritt ja auch weit gebracht. Aber wenngleich in der Folge Führer der preußischen Konservativen, ja später der Hochkonservativen, und Mitglied des Evangelischen Oberkirchenrats, konnte er doch in seiner Geisteshaltung, insbesondere in seiner Rechts- und Staatsauffassung — niedergelegt vor allem in dem 2. Band seiner „Philosophie des Rechts"[1]), der „Rechts- und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung" — die Art seiner Rasse nicht verleugnen.

An sich wäre es nicht Stahl, der bei der Herausarbeitung des typischen inhaltlichen Einflusses des Judentums auf die deutsche Staatslehre an die Spitze zu stellen wäre, aber er kann schon aus dem Grunde nicht übergangen werden, weil gerade er den weiteren Feststellungen dieser Untersuchung sonst leicht als Gegenbeweis entgegengehalten werden könnte. Einer eingehenderen Stellungnahme gerade zu seiner Lehre bedarf es auch aus dem Grunde, weil dem Inhalte nach bei ihm das Jüdische nicht immer unmittelbar in die Augen springt. Auf den ersten Blick scheint seine Lehre dem deutschen Wesen und Rechtsdenken Rechnung zu tragen. Erst ein sehr genaues Zusehen vermag das Undeutsche nicht nur seiner Methode, sondern auch im Inhalt seiner Lehre aufzudecken.

Stahl machte den großen deutschen Kampf seiner Zeit gegen Rationalismus, Kausalität, Volkssouveränität, Revolution mit. Er stellte sich scheinbar auf den Boden der Romantik, des Irrationalismus, des Königtums, des Staatskirchentums, der Konterrevolution, des Antisozialismus und

[1]) Wo immer im folgenden die Angabe der Zitate durch bloße Ziffern und Seitenzahlen erfolgt, da ist dieses sein Hauptwerk in der 4. Auflage von 1870 gemeint, und zwar unter I — der 1. Bd. desselben „Geschichte der Rechtsphilosophie" (1. Aufl. von 1829) und unter II 1 und II 2 — die zwei weiteren Halbbände „Rechts- und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung" 1. u. 2. Abt. (in 1. Aufl. 1830/37).

Antikommunismus, der Ablehnung des Parlamentarismus; er war ein Eiferer für eine auf sittlich-religiöser Grundlage ruhende, christlich-konservative, auf den Adel gestützte Monarchie. Indes mochte er noch so sehr auf Assimilierung mit deutschem Denken bedacht sein, es soll hier nachgewiesen werden, daß seine Rechts- und Staatslehre ein typisch jüdisches Gepräge trug.

Ausgangspunkt der Weltordnung ist ihm der angeblich nicht intellektual, sondern willensmäßig bestimmte persönliche Gott, aus diesem empfangen auch Staat und Obrigkeit ihre Rechtfertigung, und zwar steht hier am Anfang nicht ein eigentlich christliches Dogma, sondern ein ausgesprochen alttestamentlich-jüdisches. Von hier aus wird dann sein ganzes Lehrgebäude ein abgeleitet-systematisches auf der Grundlage eines scharfsinnigen, wesentlich schriftgelehrten Intellektualismus.

Stahl geht in theologischer Richtung von der Schlechtigkeit der menschlichen Natur durch den Sündenfall aus, nur durch göttliche Begnadigung, Wiedergeburt, Bekehrung sei er des wahrhaft Guten teilhaftig (II 1 S. 129, 132). Die Entfaltung des Menschen erfolge wegen dieses Sündenfalls nicht in Gott, sondern außer ihm (II 1 S. 51). Demgemäß ist ihm auch die Kirche (vgl. dazu Stahl, Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten, 2. Aufl. 1862, in 1. Aufl. 1840) nicht eine Gemeine der von Gottes Geist und Wort erfüllten Heiligen, sondern, wie Heckel neuestens ausgezeichnet formuliert hat, eine äußere „göttlich gestiftete Heilanstalt", also etwas rein Institutionelles. Darin gleicht sie völlig dem ebenfalls anstaltlich-institutionellen Staate Stahls, als dem anderen der zwei „sittlichen Reiche", durch welche der alttestamentliche Jahve die Menschheit regiert.[2]) Sehr richtig hat hier Heckel ein solches Kirchentum als „korrekte theologische Weisheit der Rabbinen" und die Gesamtheit der zwei anstaltlich geordneten Reiche „Kirche" und „Staat" als „anstaltlich geschauten jüdischen Tempelstaat" bezeichnet (Joh. Heckel, „Der Einbruch des jüdischen Geistes in das deutsche Staats- und Kirchenrecht durch Friedr. Julius Stahl" in „Histor. Ztschr." Bd. 155, Hft. 3, S. 522 und 432).[3]) Im übrigen nimmt zwar Stahl nicht nur für seine Kirchenverfassung, sondern auch für seine Rechts- und Staatslehre die „christliche Weltanschauung" in Anspruch, aber wenn man sich diese letztere näher ansieht, dann findet sich

---

[2]) Dazu sollte miteinander konfrontiert werden, was der Rassegenosse Stahls G. Jellinek in seiner Allg. Staatslehre, 3. Aufl. 1914 (bzw. 5. anastatischer Neudruck v. 1929) über den israelitischen Staat Jahves (S. 290 ff.) einerseits, Stahls „protestantische" „Theokratie" andererseits (S. 190 f.) aussagt. In Jellineks Darstellung gleichen diese Systeme einander wie ein Ei dem andern, mochte auch Stahl selber das Wesen der von ihm verkündeten protestantischen Lehre im Ersatz des „theokratischen Prinzips" durch eine theistische „Legitimität" erblicken (I S. 74 ff., inbes. S. 81).

[3]) Durch die vom Verfasser unabhängige Verzögerung der Drucklegung des dieser Abhandlung zugrunde liegenden am 3. Oktober 1936 im National-Sozialistischen Rechtswahrer-Bund gehaltenen Vortrags kam Verfasser in die günstige Lage, noch den oben-

in ihr vom spezifisch Christlichen und zumal von dem durch die Jahrhunderte, insbesondere durch Luther, eingedeutschten Christentum kaum etwas Substanzhaftes. Wo eine Substantiierung jener zwei sittlichen Reiche Staat und Kirche bei Stahl überhaupt erfolgt, da liegt ihr fast restlos eine Bezugnahme auf das Alte Testament und seinen Gott zugrunde: Recht und Moral beruhen nach Stahl-Jolson lediglich auf den 10 Geboten (II 1 S. 206). Auch der Staat ist „wie die Älteren sagen, Hüter beider Tafeln" (! II 2 S. 146). Für das Wesen eines solchen Staates aber ist die „Weissagung Daniels vom Reich aus Ton und Erz" entscheidend (II 2 S. 262). Das Prinzip der Stahlschen Weltordnung ist das Regiment eines persönlichen Gottes, für das er das alttestamentliche Wort entscheidend sein läßt: „Ihr sollt nicht fälschlich untereinander handeln, denn ich bin der Herr!" (I S. 37 f.), und selbst das danebengestellte Christuswort „Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen" (S. 40) dient dem Zwecke, die Erfüllung selbst in Christo nur des alttestamentlichen Gesetzes darzutun. Auch der Tod Mosis vor Betretung des gelobten Landes und Josuas Einzug in dasselbe werden in enge Verbindung mit der Gesetzeserfüllung gebracht (II 1 S. 45). Am schlagendsten aber für Stahls alttestamentliche Geisteshaltung wirkt, daß er „nicht den Tod Christi am Kreuze" (also das Heldische in Christi Leben), „sondern den Gehorsam bis zum Tode am Kreuze.... als sühnende Macht" ansieht (II 1 S. 181, 183). Wohl nirgends ist bei Stahl der Gegensatz von jüdischer (von ihm bejahter) und arischer Weltanschauung so erschütternd zutage getreten, als an der Stelle, an der er jener die griechische (von ihm letztlich abgelehnte) Geisteshaltung entgegensetzt (I S. 39 ff.). Hier setzt er der „menschlichen Größe, die in freier Tat das unfreie Schicksal überwindet" und der „trotzigen Größe des Prometheus, der sich gegen die unsterblichen Götter auflehnt", d. h. einem „Charakter, in dem der Orientale nicht die Größe, sondern nur Greuel erblicken würde" (S. 39) die „jüdisch-christliche Erzählung" (sic!) gegenüber. Gott, „der allein die Quelle des Ethos ist, erteilt (danach) für jede Begebenheit, indem sie sich zuträgt, zugleich das Gesetz, denn es trägt sich keine zu, in der nicht sein Wille gegenwärtig wäre. Jehovah selbst ordnet an, wo vertilgt, wo geschont werden soll" (I S. 39). Und so gelangt Stahl zur Feststellung des autokratischen Regiments Jehovahs im Zeichen

---

genannten, am 20. November 1936 bei der 1. Tagung der Forschungsabteilung Judenfrage des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands gehaltenen Vortrag Heckels über das Sonderproblem „Friedrich Julius Stahl-Jolson" mitberücksichtigen zu können. Verf. verdankt Heckel insbesondere die glücklichen Formulierungen hinsichtlich der Stahlschen Konstruktion der Kirche. In bezug auf die Einzelheiten des Kirchenproblems sei auf die ausgezeichnete Heckelsche Darstellung verwiesen. Was die eigentlichen Probleme des Staatsrechts bei Stahl anbelangt, so glaubt Verf. die Heckelschen Feststellungen in manchem zu erweitern. Hier durfte Verf. seine fast restlose Übereinstimmung mit Heckel feststellen. Verf. brauchte auf Grund jener Darstellung an seiner eigenen mündlichen Ausführung vom Oktober 1936 dem Sinne nach kaum etwas abzuändern.

der Feststellung: „Karität ist der eigentümliche Zug des Orients" (S. 41, vgl. auch II 1 S. 106), worin er den schärfsten Gegensatz zur Unerbittlichkeit des griechischen „Schicksals und der Ideen" (I 41) erblickt. Und aus alledem ergibt sich ihm nicht eine Überwindung des Alten Testaments durch das Neue, das allein den deutsch-arischen Menschen zu befriedigen vermöchte, sondern eine engste Legierung zwischen Judentum und Christentum: eine „jüdisch-christliche Erzählung" (I S. 39), eine „jüdisch-christliche geschichtliche Ansicht" (I S. 41), eine „jüdisch-christliche Ansicht des Ethos" (I S. 99). Diese Beispiele ließen sich vermehren, aber das Dargelegte dürfte für die Charakterisierung der Stahl-Jolsonschen Weltanschauung und seiner alttestamentlichen Ausgangspunkte genügen.

In bezug auf den Inhalt der Staatsrechtslehre Stahl-Jolsons kann man zunächst überrascht sein, wie stark sich immerhin dieser Jude in ein deutsches Staats- und Rechtsdenken hat hineinfühlen können. In seiner Rechtsphilosophie finden sich Erkenntnisse und Forderungen, die nichts gemein zu haben scheinen mit den Lehren, die nach dem eigentlichen Einbruch der Juden in die deutsche Staatslehre und das deutsche Staatsrecht zur Zeit des Bismarckreiches geradezu darauf abgestellt zu sein schienen, die eigentlichen Ziele des Judentums in Deutschland und in der Welt zu verwirklichen. Andererseits scheint Stahl, zum Teil wenigstens, Forderungen vorweggenommen zu haben, die der deutsche Geist wirksam erst nach seiner Selbstbesinnung durch und unter Adolf Hitler erheben durfte.

So forderte Stahl, „daß die Wissenschaft, gleich ihrer Schwester der Kunst an den Tag öffentlicher Verständlichkeit heraustrete" (Vorrede zur 1. Aufl., Bd. S. XXV); er lehnt daher die Bildung jeder Fachterminologie ab, will Lebensnähe und Gemeinverständlichkeit der Wissenschaft und der Rechtsphilosophie insbesondere. Er gründet seine Rechts- und Staatslehre auf eine „Gesamtweltanschauung" (II 1 S. 4 ff.), die bei ihm im oben charakterisierten Sinne sehr konkret und sehr substanzhaft ist und durchaus glaubensmäßig fundiert erscheint (II 1 S. 5). Methodisch ist Stahl ein Bekämpfer des Rationalismus sowohl (I S. 90 ff., II 1 S. 5), als des Materialismus (I S. 316 ff.). Den Geist, der stets ein Geist Gottes ist, das Übersinnliche vermögen wir nur auf dem Wege der „Anschauung", der „wirklichen Intuition" zu erfassen. Weil er Hegel rein rationalistisch-begriffslogisch und (ebenso wie freilich zugleich auch Schelling und Schleiermacher — S. 95 ff.) pantheistisch auffaßt, lehnt er ihn ab (etwa II 1 S. 67, 68, 105). Hegels „Spekulation" sei nicht die Kraft zum Schauen des Absoluten (S. 67), ebenso wie er auch Kant zwar das Ergebnis geistiger Anschauung zugesteht, aber seine Auflösung des Erkenntnisvermögens in „sinnlicher Anschauung" und „Vernunftform" (!) als ungenügend ansieht (S. 66). Hierbei nimmt er scheinbar das germanische Streben nach person-

hafter Rechtsgestaltung auf: „der Zug der Schöpfung gehe nach Persönlichkeit" (II 1 S. 22 ff.), alle Person aber sei Geist schlechthin (S. 26). Ja sogar das Organische tritt bei ihm, wenn auch flüchtig und schemenhaft, auf (etwa II 1 S. 25, 516, II 2 S. 386). Und trotz der Einheit eines göttlichen Weltplans hält er an der menschlichen Freiheit und damit Verantwortlichkeit jedes einzelnen fest (II 1 S. 126). Wenn er auch Recht und Moral begrifflich scharf voneinander scheidet, und „jede Vermischung derselben" für „strenge ausgeschlossen" hält (II 1 S. 206), indem die Moral das ganze sittliche Gebiet umfaßt und „die Willensbeschaffenheit des einzelnen" bezielt, die Vollendung des Menschen in ihm selbst (II 1 S. 71), während das Recht als „gegenständliche äußere Ordnung", „den sittlichen Bau der menschlichen Gemeinexistenz", sei es auch „nur nach seinem notdürftigsten Stande, in seiner äußersten Grenze" umfaßt (S. 195, 205), so hält er doch „die Lostrennung des Rechts von der Moral in seinem Inhalte" für „notwendig unwahr" (S. 206). Und schließlich sind es dann reine Substanzen des germanischen Rechtslebens, die er scheinbar zu den seinen macht. Er erkennt auf der einen Seite, daß das germanische Königbzw. Führertum ursprünglich den Charakter einer freiwilligen Unterwerfung auf der Grundlage gegenseitiger Treue aufweist (II 2 S. 261). Er setzt sich auf der anderen Seite für die drei nationalen persönlichen Rechtsgüter des germanischen Rechtsdenkens, wie sie schon die Edda verkündet hatte, ein (vgl. des Verfassers „Werdendes Staatsrecht" 1934, S. 149): Freiheit (etwa II 1 S. 155), Ehre (I S. 368, II 2, S. 418), Eigentum (II 1 S. 365 ff., insbes. S. 386 ff.). Er erkennt auch die Bedeutung der ständischen Gliederung für den Staatsbau (II 2 S. 42 ff., 365 ff., 429 ff., 441 ff., vgl. auch Parlamentarische Reden, 1862 S. 53 ff., 70 ff.). Er betrachtet den Staat als Aufgabe des Volkes (II 2 S. 161), er erstreckt demgemäß seine Wirksamkeit auf die „Totalität des menschlichen Gemeinlebens" (II 2 S. 150). Er geht auch bei der Staatsbetrachtung vom Volke im „ursprünglichen Sinne", d. h. von der „Einheit des Blutes" bzw. „der Abstammung" (II 2 S. 163) aus.

Aber bei Licht besehen erweist es sich, daß alle diese Erkenntnisse, diese Postulate am entscheidenden Punkte in einer dem deutschen Denken artfremden Weise abgebogen sind, ja zum Teil direkt in ihre Negation umschlagen. Einmal trägt schon Stahl seine Rechts- und Staatslehre nicht als eine deutsch-volkhafte, sondern als eine ausgesprochen „allgemeine" vor (etwa II 1 S. 1, 241, II 2 S. 149). Und trotz angeblicher Ablehnung der Abstraktion (II 1 S. 67) glaubt er doch dieser bis zum „äußersten folgen" zu müssen, um sich dann angeblich „von ihr zu befreien" (I S. XX). Demgemäß fundiert er zwar seine Lehre auf eine „Weltanschauung", auf den Glauben an die Herrschaft eines persönlichen Gotts, der nicht nur die

Welt, sondern auch die zwei anstaltlich geordneten Reiche „Staat“ und „Kirche“ regiert, sei es auch nicht durch die Tat, sondern nur durch „Gebote und Ordnung“ einerseits (II 2 S. 177), durch Wunder andererseits (II 1 S. 53), doch erwächst ihm dieser Gott nicht als Krönung einer die sichtbare Welt miterfassenden Weltanschauung, sondern es ist der Gott des Alten Testaments, dessen Logos er glaubensmäßig mit seinem Blute blind übernimmt. Insofern macht er gar nicht den Versuch, Gott aus einer deutschen Weltanschauung heraus als eine Notwendigkeit, ja als eine Gipfelung derselben zu postulieren, sondern seine Rechts- und Staatslehre geht von dem auf die „Schrift“ fundierten Gott als Axiom aus, wobei er seinen eigenen Glauben insofern von vornherein relativiert, als ihm „auch der Unglaube ein Glaube“ ist (II 1 S. 5). Und seinen Zug zum Irrationalen weiß er nur durch die Worte „Anschauung“ und „Intuition“ zu begründen; diese soll weder Spekulation noch geistige Anschauung sein; über das erkenntnis- (oder erlebnis-?)mäßige Wesen derselben aber verliert er weiter kein Wort (II 1 S. 67). Folgerichtig wird auch die angeblich germanische personenrechtliche Grundlage seines Systems von ihm keineswegs durchgeführt, mindestens aber nicht im deutschen gemeinschaftsverbundenen Sinne. Und zwar besteht bei ihm eine Personengemeinschaft nicht einmal in der Vertikale, wie Heckel (a. a. O. S. 529) solches annehmen zu dürfen glaubt, es sei denn, daß man das bloße Gehorsamsverhältnis des Menschen zu Gott als „Gemeinschaft“ hinnehmen will. Zwischen Menschen selber ist ihm wahre Gemeinschaft unbekannt (vgl. Heckel a. a. O. S. 529 f., 534). In jedem Falle stellt das Unterwerfungsverhältnis zwischen dem irdischen Herrscher („Staatskönig“ — II 2 S. 265) und den „Untertanen“ keine Gemeinschaft dar, zumal dasselbe nicht nur mit keiner Gesamtgemeinschaft von Mensch zu Mensch verbunden ist, sondern ihm auch alle horizontalen Gemeinschaften als Zwischenstufen fehlen. Das Volk ist für Stahl-Jolson kein lebendiger Organismus, sondern „jede Menschenmenge, die einer Staatsgewalt unterworfen ist“ (II 2 S. 195), der Staat ist ihm Anstalt, Apparat, er ist nicht das soziale Leben (des Volkes) selbst, sondern nur Träger, Ordner, Förderer desselben (II 2 S. 151). So muß ihm eben alles organische Volks- und Staatsdenken fremd bleiben, zumal er das Organische als „Typus der Persönlichkeit im Unpersönlichen“ versteht (II 1 S. 25). Schon sein „sittliches Reich“ setzt er einem „sittlichen Organismus“ entgegen, weil ein „Reich“ der „Inbegriff der gleichartigen Naturgebilde sei, weil hier ein höherer beherrschender Geist in alle Existenzen aufgenommen sei, also sie beherrsche“. Zwar will er die Herrschaft des Staates als „sittlichen Organismus“ gelten lassen, „da die Persönlichkeit ja überall nur durch einen solchen ersetzt werden kann. Fürst, Standschaft, Gerichte, Ämterfolge ergänzen sich, die Staatsherrschaft ist nicht völlig,

wenn das oder jenes fehlt, und ist, wo sie gegeben ist, in sich geschlossen. Dagegen der Staat selbst, d. i. die Masse der Menschen in ihrer geordneten Beherrschung, ist nicht Organismus, sondern ein „sittliches Reich" (II 2 S. 9 f.). Der „Zweck des Staates" ist die Einigung der „Individuen", d. h. der sozialen Atome, unter dessen „Ordnung" (S. 10). Alles Fortdenken der „Lebens- und Entwicklungsgesetze" auch in der politischen Gestaltung, im Staate als einer „organischen Zweckgemeinschaft" (Adolf Hitler in seiner Schlußrede auf dem Nürnberger Parteitag 1933) liegt Stahl fern; zwischen natürlichem Organismus und dem auf Beherrschung der Untertanen radizierten Staat öffnet sich ihm eine unüberbrückbare Kluft (vgl. die Anm. auf S. 10 in Bd. II 2). So hält er auch die Stände im eigentlichen Sinne für überholt, er will sie im „bürgerlichen Verbande", in der „Gesellschaft" auflösen (II 2 S. 51); er erfaßt sie allenfalls wirtschaftlich-individualistisch (II 2 S. 55), entscheidet sich aber letztlich für die „Assoziation" als „beliebigen Zusammentritt für einen selbstgewählten Zweck", und gegen die Korporation als gegebene Einheit für einen „organischen Volksberuf" (II 2 S. 82, 83). Nicht uninteressant ist hier die Begründung: nämlich weil letztlich — und das ist besonders jüdisch gedacht — die Providenz im aufkommenden Maschinenzeitalter — „diese Entwicklung als eine unvermeidliche zugelassen hat". Sofern er eine „ständische Vertretung" wünscht, und er wünscht sie — im altständischen Sinne — schon aus seiner engen Verbindung mit Hochadel und Agrariertum (vgl. Parlamentarische Reden S. 53 ff., auch 70 ff.), räumt er ihr nur die Rolle einer Mischform zur Repräsentativverfassung (S. 369 ff.) ein. Trotz seiner scheinbar restlosen Einsetzung für das monarchische Gottesgnadentum bekennt er sich schließlich doch kompromißartig zu dem sonst so bekämpften Prinzip der französischen Revolution, „nach welcher die nationale Einheit und Gleichheit nicht in der vollständigen Vertretung aller Klassen, sondern in dem unterschiedslosen Zusammenströmen aller Menschen, in der Klassenlosigkeit, gesucht wird" (S. 372). Stärkeren Ausdruck konnte sein jüdisch-anorganischer Sinn kaum finden.

So gelangen auch die von ihm hervorgehobenen Rechtsgüter der germanischen Persönlichkeit unter seinen Händen zu keiner deutschen Gestaltung. Die Freiheit ist bei ihm keine innerlich pflichtgebundene, wie etwa bei Kant (Metaphysik der Sitten § 47); er faßt sie rein individualistisch als „völlige Freiheit und Selbstbestimmung der Einzelnen" für sich auf (etwa II 1 S. 155), einzig beschränkt durch Herrscher- und Untertanenverhältnis (II 2 S. 262). Die Ehre spielt bei ihm eine rein formale Rolle und hat in seinem System keine grundlegende Bedeutung (vgl. auch II 2 S. 418). Und das Eigentum fundiert er letztlich im römisch-rechtlichen Sinne individualistisch und metarechtlich (II 1 S. 382 ff., II 2 S. 92); ob

die von ihm durchaus gesehenen auf der Grundlage von „höheren persönlichen Banden" vom germanischen Recht entwickelten Formen pflichtgebundenen Eigentums (II 2 S. 386) „für die Zukunft fortbestehen sollen", läßt er offen (II 2 S. 388).

In doppelter Hinsicht zeigt sich sein jüdisches Denken bei der Stellungnahme zum Volksbegriff. Einmal führt er die Entstehung eines Volkes auf die starke Individualität (Persönlichkeit) eines Stammvaters mit einer großen Zahl von Nachkommen zurück. Es schweben ihm offensichtlich die Erzväter Abraham, Isaak, Jakob vor. Beweis sind ihm auf Grund der „ältesten Urkunden": „Israel, Edom, Ismael"! (II 2 S. 163). Zum andern läßt er aber die von ihm im Volksbegriff solchermaßen immerhin erkannte rassische Grundlage im Sinne der Einheit des Blutes — hinter „Sprache, Sitte, Lebenswürdigung" (II 2 S. 165) und „Wohnsitzen" (S. 166) zurücktreten. Ja im Rechtssinne bedeutsam ist ihm letztlich „Volk" nur als „jede Menschenmenge, die einer Staatsgewalt untertan ist". Die Grundlage des Volksbegriffes, mit dem er operiert, ist der notwendige — nicht freiwillige — Gehorsam (S. 141). Damit wird sein Volksbegriff zu einem rein formal-etatistischem, der im polaren Gegensatz zur „Obrigkeit" steht (II 2, S. 540). Das darf auch nicht wundernehmen bei seiner rein anstaltlichen — man könnte sagen apparaturmäßigen — Staatsauffassung (etwa II 1 S. 210, II 2 S. 12, 137, 140, 175). Ruht ihm doch der Staat auf einer „Verordnung" des alttestamentlichen Gottes. Mit dem Kampf gegen die Lehre von der Volkssouveränität (etwa II 2 S. 138, 139, 143, Parlamentarische Reden S. 124 ff.) verschüttet er auch den „Volksstaat" (II 2 S. 138), wendet er sich auch gegen das Nationalitätenprinzip (Parlamentarische Reden S. 227 f.), das dazu angetan sei, die Legitimität zu erschüttern. Die Folge ist auch, daß er bezüglich seiner Stammesgenossen, der Juden, nicht im Blute, nicht in den sonstigen Kulturgütern, sondern allein in der Religion ein Hindernis für deren Gleichstellung mit den Deutschen erblickt (Der christl. Staat S. 31 ff., S. 44, 46). Auch ein Volkskönigtum bleibt ihm fern, er kennt nur die Alternative „Staats-" oder „Bürgerkönig" (!) und entscheidet sich für den ersteren (II 2 S. 265). Gegenüber der germanisch-persönlichen Gefolgschaftstreue (S. 261), die er als ein „Element der Weichheit" (!) und „Beweglichkeit" (S. 262) ansieht, gibt er dem römischen Begriff von Gestalt und Majestät des Staats den Vorzug, ja er bedient sich hier, wie stets wenn er bildhaft wird (vgl. auch II 1 S. 45, II 2 S. 146, 163) eines alttestamentlichen Gleichnisses, der schon erwähnten Weissagung Daniels von dem aus Ton und Erz gemischten Reiche.

So kann es nicht wundernehmen, daß er auch gegenüber der organischen Gestaltung des germanischen Rechts (II 1 S. 516) schließlich mit dem Herzen

doch mehr der individualistischen „Rechtsunverbrüchlichkeit" des römischen Rechts (S. 516) und seiner Art als ein „Kodex der Natur der Sache" (S. 517) zuneigt und sich bestenfalls für eine Rechtsmischung entscheidet (S. 520). Das Recht sei nicht Inhalt des Volksbewußtseins; sondern die „Macht der Weltordnung Gottes" erzeugte das Recht (II 1 S. 241). Gewiß sei die „Popularität des Rechts" ein Vorzug, aber „das Recht selbst stände immer höher als die Volkstümlichkeit des Rechts".

Und so läßt sich auf Grund einer Analyse der Schriften dieses trotz seiner konservativen Haltung in seinem jüdischen Einfluß nicht zu unterschätzenden Staatslehrers folgendes Fazit ziehen. Seine ganze Lehre war durchdrungen von echt alttestamentlicher starrer Schriftgläubigkeit, von orthodoxem Dogmatismus. Auch am Protestantismus stand ihm wohl im Vordergrunde der Satz „Das Wort sie sollen lassen stahn". So wurde Stahl-Jolson zum Vater der deutsch-protestantischen politischen Theologie. Für ihn ist der Gottesgedanke nicht der letzte Höhepunkt einer aus dem Volkhaften ins Weltanschauliche hineinführenden Staatslehre, sondern ein schriftmäßig fundiertes Dogma angeblich protestantischer Ausprägung, aus dem dann Staat und Recht ihre logistische Ableitung erfahren. So haftet seinem angeblich voluntaristischen System schon methodisch ein schriftgelehrter formaler Logizismus an, der für jüdische Art typisch ist.

II.

Aber die eigentliche jüdische Überfremdung der jüdischen Staatslehre und des deutschen Staatsrechts begann doch erst in dem Augenblick, als ein machtvolles Deutsches Reich in die Weltpolitik einzugreifen und damit auch die Wege des Weltjudentums zu kreuzen begann. Das Judentum kann einen starken deutschen Staat mit ausgeprägtem Selbstbewußtsein nicht brauchen. Möge dem von jüdischer Seite, wie es nach dem Sieg des Nationalsozialismus in bitterer Klage mehrfach geschehen ist, entgegengehalten werden, daß die Juden kein Land der Erde so herrlich fänden, ja geradezu so geliebt hätten wie Deutschland, so läuft dem doch die Tatsache entgegen, daß die Juden auch kein Land der Welt so ausgebeutet, so sehr seines völkischen Wesens zu entkleiden, so ganz zu einer jüdischen Domäne zu machen gestrebt haben, wie gerade Deutschland (vgl. neuestens Graf E. Reventlow, Judas Kampf und Niederlage in Deutschland, 1937, für die Frage der Hochschulen insbesondere S. 46 ff.: das Gesamtbild ist hier geradezu erschütternd). Ja es ist wohl nicht zuviel behauptet, daß das Versailler Diktat ohne die Finanzierung durch das jüdische Weltkapital und die moralische Unterstützung des jüdisch-marxistischen Weltproletariats wohl überhaupt nicht möglich gewesen wäre. An

diesem Punkte versagt auch zweifellos alle Argumentation wie die oben erwähnte.

In der Zeit von 1919 bis 1933, d. h. in der Zeit der Weimar-Republik (die Graf Reventlow treffend die Judenrepublik nennt) waren die Juden in bezug auf Deutschland nicht weit vom Ziele. Der Plan für eine moralische Verknechtung des deutschen Volkes war schon lange vorher, eigentlich schon seit der Judenemanzipation Anfang des 19. Jahrhunderts, gefaßt. Er konnte eben zunächst mit sanfter Hand und mit verkapptem Visier verwirklicht werden. Als aber staatsrechtlich die deutsche Nation durch Bismarck zu einer wenigstens kleindeutschen staatsrechtlichen Einigung gelangt war, da witterte das Judentum sofort die Gefahr. Es kam jetzt alles darauf an, eine Volks-, Staats- und Rechtsauffassung zu fördern, die der jüdischen Betätigung in Deutschland freie Bahn gab. Den Grund dazu hatte ja bereits die von Stahl-Jolson verkündete Theorie der Assimilierung durch Glaubenswechsel gelegt. Eine substanzhaft rassische Volksauffassung, eine starke Staatsmacht auf der Grundlage ausgeprägten völkischen Selbstbewußtseins, eine in germanischem Kulturgut verankerte deutsche Rechtsauffassung konnte das Judentum nicht brauchen. Seine parasitäre Art ohne Bodenständigkeit und ohne Lust zur Arbeit an der Scholle brauchte für seinen Gelderwerb, für seine weltkapitalistischen und weltproletarischen Machtpositionen ein System des Internationalismus, der schwachen Staatsmacht, des Weltbürgertums, der Menschengleichheit, der Kopfzahl, der Mehrheit, der Diskussion, des Parlamentarismus, der Verstädterung, des Intellektualismus. Alle natürlichen Instinkte des Wirtsvolkes galt es zu nivellieren. Daher mußte eine biologisch natürliche Volks- und Staatsauffassung verworfen, ja als „naturwissenschaftlich" verächtlich gemacht werden (Kelsen). Für Deutschland bedeutete das, daß das Judentum alle jene Mächte fördern mußte, welche der Nation im Endergebnis Machtzerstäubung brachten: so förderte die jüdische Staatslehre jene vier Erbübel, die auch die Bismarck-Verfassung nicht zu überwinden vermocht hatte: den politisch-weltanschaulichen Pluralismus und folglich auch Relativismus — durch das von Stahl-Jolson als „Schiboleth der Revolution" durchschaute vierschwänzige Wahlrecht mit seinem Parteiensystem (Frantionspartikularismus) und seiner libertinistischen Meinungsfreiheit; die kulturelle Aufspaltung — durch die Förderung der Konfessionsgegensätze und des kirchlichen Internationalismus; den Partikularismus — zunächst durch die Fürstensouveränität, später durch den Länder- und Parteienpartikularismus (Parteienbundesstaat); den Klassenkampf endlich — durch internationales Manchestertum und internationalen Marxismus (vgl. hierzu des Verfassers „Werdendes Staatsrecht" S. 1 ff.).

Auf solchen Grundlagen eines auf dem Kampf aller gegen alle aufgebauten Staatslebens konnte das Judentum durch seine natürliche rassische Geschlossenheit auch in der Minderzahl herrschen und seinem Grundsatz des „ubi bene, ibi patria“ gemäß leben.

Es soll nicht behauptet werden, daß alle jüdischen Staatsrechtslehrer auf deutschen Lehrstühlen zum klaren Bewußtsein des wahren Sinns einer solchen von ihnen doch in seltener Einmütigkeit verfolgten Rechts- und Kulturpolitik gelangt waren. Ihrem Wesen nach konnten sie einfach gar nichts anderes lehren, weil — wie schon La Rochefoucauld sagt — „der Geist stets der Narr des Herzens" ist: sie vertraten damit eben instinktiv den Vorteil für sich und ihre Rasse. Es ist jedenfalls eine erstaunliche Tatsache, daß bald nach der Reichsgründung, sei es auch nur im Sinne eines kleindeutschen Machtgebildes, jene für Volk und Staat wichtigsten wissenschaftlichen Disziplinen, d. h. Staatslehre und Staatsrecht, völlig unter jüdische Führung gerieten. Wer waren denn die führenden, zu weitester, auch internationaler Geltung gelangten Köpfe dieses Fachs auf den deutschen Kathedern im Kaiserreiche? Auf dem Gebiete der Staatslehre war es unbestritten Georg Jellinek, auf dem Gebiete des Staatsrechts Paul Laband; aber auch das Verwaltungsrecht und das Völkerrecht standen weitgehend unter jüdischen Einflüssen, man denke einerseits an Rosin, Edgar Loening, an den ungarischen Juden Stier-Somlo, an Walter Jellinek, andererseits an Stoerk, Strisower, Mendelssohn-Bartholdy, Erich Kaufmann, Isay, Strupp, wobei diejenigen noch gar nicht erwähnt sind, die entweder nur teilweise jüdisches Blut in den Adern hatten, oder — sei es auch ohne diesen Blutfaktor, ahnungs- und instinktlos — dem jüdischen Bannkreis verfielen.

Als es nach dem nationalen Zusammenbruch 1919 galt, die dem Judentum besonders günstige politische Situation in Deutschland verfassungsrechtlich zu verankern, da war es wiederum ein Jude — der Berliner Handelshochschulprofessor Hugo Preuß —, dem die Nutznießer des Umsturzes — und im Rat der Volksbeauftragten waren zwei von sechs Mitgliedern: Haase und Landsberg reine Juden — die Ausarbeitung einer neuen Verfassung übertrugen. In der Weimarrepublik gelangten alsbald, ganz abgesehen von den praktischen und publizistischen Elementen in der Staatspolitik (vgl. darüber die ausgezeichnete Zusammenstellung des Werks „Die Juden in Deutschland", 1935 S. 108 ff.; auch Reventlow a. a. O. S. 132 ff.), die jüdischen Elemente unter den Öffentlichrechtlern zu noch viel beherrschenderer Stellung als vorher. Abgesehen von den bereits in der Kaiserzeit in den Sattel gekommenen Elementen entfaltete sich das Judentum im deutschen Staatsrecht jener Zeit dem Einflusse nach stärker und stärker, wobei man im preußischen Kultusministerium, aber auch in

den deutschen Fakultäten schließlich das Gefühl für rassische Überfremdung soweit verlor, daß man es für notwendig hielt, selbst so typische Vertreter jüdischer Mentalität wie Hans Kelsen und Hermann Heller aus dem Auslande zu importieren. Es ist kein Beweis gegen die im Ausgangspunkt stets artgleiche Mentalität des Judentums, wenn einst die Deutsche Staatsrechtslehrervereinigung auf ihren Tagungen fast alljährlich Zeuge des mit rein intellektualistischen Waffen geführten sophistischen Meinungsstreits zwischen Kelsen und Heller sein durfte — eines Streites, der dem Gezänke Mimes und Alberichs im zweiten Akt des „Siegfried" nicht unähnlich war. Man darf gewiß nicht leugnen, daß die Juden auf den deutschen Lehrstühlen eine außerordentliche Rührigkeit, ja vielfach Bienenfleiß entwickelten, die der Vitalität, aber auch der Geschäftstüchtigkeit ihrer Rasse alle Ehre machten; man denke nur an die Massenproduktion der Hatschek, Stier-Somlo, Strupp, Kelsen usw., wenn auch vielfach, wie gerade bei dem letzteren, das Quantum zum größten Teil bedingt war durch eine formale logistisch-konstruktive Schaumschlägerei um ein höchst dürftiges Minimum immer sich gleichbleibender Substanz, oder aber eine große Flüchtigkeit und Oberflächlichkeit, wie etwa bei Stier-Somlo und Strupp, das Kennzeichen solcher Monsterproduktivität bildeten. Gewiß darf nicht geleugnet werden, daß sich unter den Genannten Gelehrte befanden, denen in ihrer umfassenden Systematik und scharfsinnigen Begriffsbildung, ja in ihrer formallogischen Folgerichtigkeit und nicht zuletzt in ihrer Rastlosigkeit ein reiner Arier nicht so leicht gewachsen sein mochte. Zu diesen dürfen vor allem der Vater und der Sohn Jellinek gerechnet werden. Für die systematische Stoffsammlung und -ordnung wie auch für die Begriffsbildung des liberalistisch-demokratisch-parlamentarischen Zeitalters bedeutete Georg Jellineks — freilich relativistische und glaubenslose — „Allgemeine Staatslehre" eine Art Standardwerk; ja selbst heute ist ohne dasselbe die Erfassung jener Begriffswelt kaum denkbar. Und wer würde es so leicht dem zwar schwächeren Systematiker, aber um so emsigeren Sammler Walter Jellinek in der Aufbereitung und Ordnung des verwaltungsrechtlichen Stoffes gleichtun?

Eine Ausnahmeerscheinung für sich unter den jüdischen Gelehrten auf deutschen Kathedern bildete der mit Friedrich Julius Stahl-Jolson geistesverwandte Erich Kaufmann. Gleich wie für jenen bedeutete auch für Kaufmann das Ordinariat an der Berliner Universität den Höhepunkt seines Wirkens. Und gerade weil auch bei ihm wie bei jenem das eigentlich Jüdische hinter scheinbarer Verteidigung nationaler Positionen zurücktritt, erfordert sein Wirken, gleich demjenigen Stahls, eine eingehendere Beleuchtung. Auch er diente auf den ersten Blick nicht den Belangen der

jüdischen Rasse. Auch er stand scheinbar ganz im Dienste einer sittlichen Weltanschauung und persönlicher Integrität, wobei eine der Hauptwaffen des Judentums — der dogmatische Formalismus und Gesetzespositivismus wie die bloß technische Rechtswissenschaft überhaupt von ihm wie von Stahl sogar ausdrücklich bekämpft wurden. Und dennoch waren auch seine Lehren darin rassenseelisch gekennzeichnet, daß sie letztlich, trotz gewiß auch anderer Einschläge, dem Intellektualismus, dem Internationalismus, dem Individualismus und einem avölkischen privat-persönlichen Ethos verfielen.

Kaufmann ging in seiner Erstlingsarbeit „Studien zur Staatslehre des monarchischen Prinzipes", 1906, von der positiven und damit „konstitutiven" Bedeutung der „bundesrechtlichen Sanktionierung des monarchischen Prinzipes" aus, wie es für Deutschland am Anfang des 19. Jahrhunderts durch die Entscheidung des Wiener Kongresses bzw. Art. 57 der Wiener Schlußakte vorweggenommen war, aber auch für das Europa des 19. Jahrhunderts überhaupt das Prinzip bildete, an welches „der Verfassungsstaat anzuknüpfen hatte" (S. 53). Demgemäß erging sich Kaufmann, trotz nicht unbeträchtlicher Sympathien für die genossenschaftliche Entwicklung in den Städten und Ständen der Vergangenheit (Einfluß Gierkes), in einer bewundernden Darstellung der Stahl-Jolsonschen monarchischen Rechts- und Staatslehre, die die Hälfte jener seiner ersten Schrift füllte. Stahls „sittliches Reich" (S. 75, 79) auf der Grundlage des theistischen Gottesbegriffes" (S. 73) in seiner „irrationalen", „positiven und konkreten Wirklichkeit" (S. 56, 58), das die „sittlichen Individuen" nicht „in absoluter Isolierung nebeneinander" ließ, ist für Kaufmann gegenüber dem Rationalismus (S. 62) die „Verbürgung und Versicherung eines positiv Gesollten" (S. 66), wenn er auch andererseits findet, daß „der Begriff des sittlichen Reiches nirgends klar herauspräpariert ist" (S. 79 Anm. 69). Aber es ist ihm wenigstens Ausdruck dafür, daß die herrschende Obrigkeit nicht aus dem Volke und seinem Geiste erwächst (S. 79) und daß die „Götzen abstrakter Begriffe", wie ... „Volk, Nation" (!) von ihrem Thron wieder gestürzt sind. Ist schon das Letztere wie auf der anderen Seite der Positivismus des Gegebenen für jüdisches Denken kennzeichnend, so zeigt sich solches noch ausgesprochener darin, daß es Kaufmann schon damals viel weniger auf Geschichtliches und Politisches, d. h. auf die eigentliche dynamische Substanz aller Staatslehre ankam, als auf die „Verfolgung von Konstruktionsproblemen" (S. 3, 4, 5) und daß sein Bedürfnis nach Weltanschauung (S. 7) sich einerseits im positiv gegebenen „monarchischen Prinzip", andererseits im kritisch-logischen Streben nach dem „Begrifflichen" von Recht (S. 83 ff.) und Staat (S. 101) erschöpfte, ohne daß es ihm doch gelingen wollte, über bloße Fragestellungen hinauszukommen. Und auch seinem damaligen Wegweiser Stahl hing er am

Schluß den Makel an, daß er noch auf dem Boden „genetisch-emanatistischer Fragestellung“ stände (S. 101), wo doch „kritisch begründet“ nur die Frage sei „nach den l o g i s ch e n Voraussetzungen des Staats- und Rechtsbegriffs“. Das ist um so unverständlicher, als ja Kaufmanns Bewunderung für Stahl angeblich dem Irrationalismus, Positivismus und Antirationalismus desselben entsprungen war. Das verheißene große Werk Kaufmanns (Vorwort S. V) „Der moderne Staat und die Staatsformen“, das vielleicht eine Klärung hätte bringen können, ist aber nie erschienen. — Derselbe negative Geist, der scheinbar Neues will, tatsächlich aber Bestehendes zerredet, zeichnet alle Schriften Kaufmanns aus. So seine nächste Schrift über den „Begriff des Organismus in der Staatslehre des 19. Jahrhunderts“, 1908. Diese bringt wohl Klärung in begrifflicher Hinsicht, beschränkt sich aber sonst auf die Kritik an der bisherigen, auch der Stahlschen, Verwendung des Organismusbegriffs für die Staatsverfassung. Positiv aber wird jetzt alles auf Gierke abgeschoben. — Das Werk Kaufmanns, daß ihm in einem von jüdischer Konstruktivität beherrschten Zeitalter die allergrößte Bewunderung eingetragen hat, ist „Das Wesen des Völkerrechts und die clausula rebus sic stantibus“, 1911. Aber auch hier finden wir überwiegend rein logische Konstruktion, wenn auch sicherlich in Verbindung mit einer scharfsinnigen und sich fein verästelnden Kunstfertigkeit. Das positive Ergebnis der an sich wertvollen Rechtfertigung der Klausel ist ein rein formaljuristisches: „Nur wer kann, darf“! Auch die „sittliche“ Rechtfertigung der Klausel trägt ein negativ formales Gepräge, sie läuft letztlich auf individualistisch-internationale (vgl. S. 231) „Sekurität“ hinaus, wie sich auch die Methode der Darstellung zu einer bis zur Unerträglichkeit abstrakten und formaljuristisch begriffstechnischen steigert — trotz scheinbar konkret-induktiver Ausgangspunkte (S. 7—44). — Positiver erscheint nun Kaufmann in der während des Weltkrieges veröffentlichten Schrift „Bismarcks Erbe in der Reichsverfassung“, 1917. Aber auch hier ist seine Positivität keine eigene, erlebnismäßig fundierte, sondern eine ganz auf die gegebene, institutionelle Entscheidung der Bismarckverfassung abgestellte. Gewiß sieht Kaufmann die Notwendigkeit von Entwicklungstendenzen, er will einen „organisatorischen Aufbau“ auf der Grundlage des „reichen genossenschaftlichen ... Eigenlebens des deutschen Volkes“ (S. 106), das ihm freilich mit den „außerparlamentarischen Organisationen der Gesellschaft“ (S. 103 f.) identisch ist, aber er hält an dem positiv Gegebenen der kollegial-föderalistischen Zusammenfassung von 24 Regierungen fest, er sieht nicht die eigentlichen Spannungen in „Bismarcks Erbe“ ohne Bismarck. Er glaubt vielmehr noch 1917, es brauchte uns, „was auch kommen mag, nicht bange zu sein um das Erbe Bismarcks“! Es ist das ein ähnlicher

Dogmenglaube, ein Leben in einer Begriffswelt wie bei Stahl. — Völlig negativ aber bleibt trotz all ihres scheinbaren Scharfsinns die Schrift „Kritik der neukantischen Rechtsphilosophie", 1921. Hier stürzt Kaufmann Götzen, die er einst selber angebetet hatte, entlarvt er in vieler Hinsicht schlagend die formale Methode des Neukantianismus, seine vereinfachende, aber lebensferne Abstraktheit und „Eindimensionalität" als Irrweg. Besonders was er scharfsinnig gegen seinen Stammesgenossen Kelsen vorbringt, ist von zermalmender Bedeutung. In dem allen leistet er gewiß kritisch-wertvolle Arbeit, aber seine von „Anschauungs- und Stoffhunger" (S. VI) und „metaphysischem" Bedürfnis getriebene Kritik bleibt auch hier im Negativum stecken. Vor allem vermag er auch hier das grundlegende Problem Macht und Recht nicht zu lösen, denn das eigentlich lebensnahe, dialektische Denken (vgl. hierzu W. Schönfeld, Über den Begriff einer dialektischen Jurisprudenz, 1929), das das Gegensätzliche, vor allem von Natur und Geist, organisch als Einheit zu erfassen unternimmt, ist ihm wie seinen Rassegenossen überhaupt fern. So bleibt es bei der Negation, die Kraft zu positiver substanzhafter Gestaltung fehlt. — An solcher versucht er sich zwar einige Jahre später in dem in Münster 1926 auf der Tagung der Staatsrechtslehrer gehaltenen Referat über die „Gleichheit vor dem Gesetz" (Veröff. d. Vereinigung d. Deutschen Staatsrechtslehrer, Heft 3, 1927). Und hier dringt er scheinbar zur Auffassung des individualistisch-atomistischen Gleichheitspostulats des Art. 109 WRV. im Sinne einer metaphysischen überindividuellen Gerechtigkeit gemäß den Rechtsanschauungen des „deutschen Volkes" (S. 23) vor, die auch den Gesetzgeber und Richter binden muß. Aber theoretisch bleibt Stahl-Jolson und dessen institutionelles Ordnungsdenken, in dessen Zentrum die (Aristoteles-) Stahlsche τέλος-Lehre (S. 15) steht, sein Herr und Meister; seine Maßstäbe der Gerechtigkeit findet Kaufmann in der Sphäre des reinen Herzens des Richters letztlich orientiert am International-Übervolklichen einerseits, an einer privat-persönlichen Sittlichkeit des einzelnen andererseits, ohne daß doch konsequenterweise der Versuch gemacht wurde, diese Herzensreinheit wenigstens „institutionell" zu sichern. Das Volk, auf das Kaufmann sich jetzt beruft, bleibt ihm ein formaler Begriff — das in „Gesellschaft" und Liberalismus verstrickte „Weimarvolk"; und auch der jetzt, gegenüber einer Verherrlichung des Föderalismus noch im Jahre 1917, neu entdeckte deutsche Unitarismus bleibt der formalrechtliche von Weimar. — Nun könnte man meinen, wenigstens in seiner letzten Schrift „Zur Problematik des Volkswillens", 1931, hätte Kaufmann mit der seinem Volkstum eigenen Einfühlungsfähigkeit die Postulate einer neu heraufkommenden Zeit schon so weit vorweggenommen, daß aus dem Saulus ein Paulus geworden wäre. Tatsächlich treten in dieser Schrift

gegenüber dem Weimarer Zahlenmechanismus „Volksgeist und Volkswille" in ihrem „wirklichen" Sein (S. 19) auf, wobei vor aller dem liberalistischen Zeitalter eigenen „Hyperspiritualisierung des Verfassungsrechts" (Wendung gegen Smend!) gewarnt wird (S. 11). Aber abgesehen von der Verständnislosigkeit für die metaphysische Nicht-Repräsentabilität der Rousseauschen volonté générale, endet Kaufmann auch in dieser Schrift bei einer relativistischen formalen Konstruktion: „Aktion; Approbation und Reprobation; Deliberation im Hinblick auf Aktion; Deliberation im Hinblick auf Approbation oder Reprobation sind die Grundkategorien jedes Verfassungslebens"! (S. 18). Eine Substanz des Volkswillens vermag er auch hier nicht zu sehen (wobei der richtig verstandene Rousseau vielleicht dennoch ein Wegweiser hätte sein können).

So stellt im Grunde genommen Kaufmann nichts anderes dar als eine relativistische Modernisierung Stahl-Jolsons. Es sind dieselben Methoden, dasselbe Formalethos wie bei jenem, nur daß bei Kaufmann an die Stelle des alttestamentlichen Jahve nach anfänglicher liberalistischer Orientierung am positiven Staatsrecht des Kaiserreichs dogmatisch schließlich ein liberalistisches übervolkliches Menschenrecht des „reinen Herzens" (S. 12) auf der Grundlage der Ideologie der Weimarverfassung getreten ist. Glaubenslos, problematisch und skeptisch bleibt seine Lehre trotz seines metaphysischen Bedürfnisses. Darin unterscheidet sich dieselbe nicht von denjenigen seiner anderen Rassegenossen, sei es auch der von ihm bekämpften, so etwa derjenigen Kelsens, oder auch G. Jellineks; der letztere behandelt alles Walten des göttlichen Willens in den Dingen des Geisteslebens, also auch in Recht und Staat, sei es auch durch das Medium des Volks als biologischer personal-transpersonaler Ganzheit, teils mit direkt „schneidender Ironie", teils mit derjenigen eines aufklärerischen Skeptikers (vgl. etwa die Bemerkung zu Rousseau in der Allg. Staatslehre S. 191). Die Juden, die ihren schriftgelehrten Jehovah-Glauben eingebüßt haben, enden eben immer im Atheismus, Skeptizismus, Relativismus und schließlich im Nihilismus. Während Stahl sich den Glauben seiner Väter noch erhält, ihn nur in einem allerchristlichsten Protestantismus zu tarnen unternimmt, strandet Kaufmann, nachdem auch die gegebene Positivität des Bismarckreichs untergegangen war, in einem glaubenslosen Individualismus und Internationalismus.

Daß in dieser Darstellung Stahl-Jolson und Kaufmann eine ins Einzelne gehende Behandlung zuteil wurde, hat seine guten Gründe. Gerade bei ihnen ist das spezifisch Jüdische durch eine scheinbare Assimilierung an deutsches Wesen so stark überdeckt, daß es sowohl gegenüber einer unter dem Einfluß des Zeitgeistes erfolgten damaligen scheinbar ähnlichen Orientierung rein deutscher Staatsrechtslehrer wie auch gegenüber einer ge-

wissermaßen auf der Hand liegenden unarischen Mentalität der meisten anderen Juden auf den deutschen Lehrstühlen die schwierigste Aufgabe bildete, gerade bei diesen beiden ihren undeutschen Charakter aufzudecken.

Nicht vergessen werden darf zur vollständigen Beleuchtung der bezeichneten Epoche des Judeneinbruchs in die deutsche Staatslehre und das deutsche Staatsrecht, daß damals jene politisch-rechtlichen Disziplinen auch umrahmt waren von einer Soziologie und Philosophie, die in hohem Maße in jüdischen Händen lag und mit Rücksicht auf die universitas literarum insofern auch für die wissenschaftlichen Konstruktionen mancher arischen Schriftsteller unarische ideologische und begriffliche Voraussetzungen schuf. Man denke nur daran, wie verhängnisvoll die logische, wenn auch stofflich höchst primitive Geschlossenheit der „Reinen Rechtslehre" eines Kelsen (im Grunde keine Philosophie des Rechts, sondern eine bloße Theorie des Rechts) das Denken selbst der deutschen Jugend zu verderben begann und wie sie einen künstlichen Bannkreis lieferte, in welchem sich wie Motten am Licht auch junge deutsche Gelehrte fingen; ganz zu schweigen von den zahlreichen Doktoranden, die noch vor wenigen Jahren Neigung zeigten, sich an dem Köder dieser Formallogik unfruchtbar festzubeißen. Auch darf man staunen, wie in anachronistischer Weise noch heute die Wissenschaft des Auslandes den Rattenfängertönen Kelsens verfällt, so z. B. auch die teilweise stark marxistisch beeinflußte der nordischen Staaten; noch heute glaubt man dort, „wahre deutsche Wissenschaft", die man dem Nationalsozialismus nicht zugestehen will, gerade in den Lehren der Kelsen, Heller und Jellinek zu finden! — Aber darüber hinaus baute ein Teil der Staatslehre der letzten Dezennien weitgehend auf der „soziologischen Krafttheorie" des österreichischen Juden Ludwig Gumplowicz, auf der marxistischen Klassenkampftheorie eines Franz Oppenheimer oder des ebenfalls marxistischen Wirtschaftssoziologen Emil Lederer auf. Dazu trat die Unterbauung der Rechts- und Staatstheorie durch eine lange Reihe jüdisch-volksfremder allgemeiner Philosophen, wie auch Rechts- und Sozialphilosophen: es seien nur, außer den bereits Erwähnten, die Cohen, Berolzheimer, Darmstädter, Salomon, Kantorowicz, Husserl usw. genannt. Ja selbst die Phänomenologie, die an sich eine Befreiung vom Individualismus hätte bedeuten können, hat der Vater Husserl zur kabbalistischen Schwarzkunst eines jüdischen Logismus umgeprägt.

Nicht unerwähnt darf endlich noch bleiben, daß auch sonst das Staats- und Verwaltungsrecht einer im wesentlichen wirtschaftlich orientierten Zeitrichtung weitgehend durch ein jüdisches, klassenkämpferisch bedingtes Arbeits- und Wirtschaftsrecht der Lotmar, Sinzheimer, Kaskel, Hoeniger, Georg Bernhard u. a. flankiert wurde.

III.

Stellt man nun auf Grund der geschilderten Sachlage zusammenfassend die allgemeine Frage: Welche Züge die Mentaliät dieser Staats- und Rechtslehre zu einer spezifisch jüdischen stempelten, so gelangt man zu folgendem Ergebnis:

1. Zunächst weltanschaulich — ist es typisch der Relativismus, der jene Staats- und Rechtslehre auszeichnet und der wohl nirgends so augenfällig zutage tritt wie in dem System eines Kelsen. Bereits 1929 wies Verfasser in seinem Vortrage „Staat und Sittlichkeit" auf der Jubiläumstagung der Kant-Gesellschaft in Halle (Kantstudien Bd. XXXV/1930 S. 42 ff.) auf diesen Grundzug der Kelsenschen Lehre hin. Beweiskräftig dafür ist vor allem Kelsens Schrift „Vom Wesen und Wert der Demokratie" (2. Aufl. 1929). Dort wird der „Relativismus" als diejenige Weltanschauung bezeichnet, „die der demokratische Gedanke voraussetzt". Folgerichtig entscheidet sich Kelsen gegenüber der Frage des Pontius Pilatus: „Was ist Wahrheit?" auch selber in dekadent-glaubensloser Skepsis für die Mehrheit und damit einem Christus gegenüber — für den Barrabas. Es ist klar, daß von einem solchen weltanschaulichen Vakuum her auch eine substanzhaft-volkhafte Staatsauffassung zur Unmöglichkeit wird. Hier muß Demokratie gleich Volksstaat (so auch Adolf Hitler, Reichstagsrede vom 30. Januar 1937) zu „Demokratie" im Sinne des Ergebnisses eines inhaltlich entleerten Rechenexempels werden (d. h. zur Kopfzahl- oder Formaldemokratie, vgl. schon des Verfassers „Berufsstände", 1922, insbes. auch „Ztschr. f. Politik" Bd. XV/1925 S. 97 ff.). — Bei einer mündlichen weltanschaulichen Auseinandersetzung, die bald darauf im Kreise mehrerer anderer Staatsrechtslehrer anläßlich der letzten Tagung der Staatsrechtslehrer-Vereinigung in Halle 1931 in Anknüpfung an jenen Vortrag des Verfassers zwischen Kelsen und diesem stattfand, hielt Kelsen der Auffassung des letzteren etwa folgendes entgegen. Er könnte eine organische Weltanschauung, wie sie jenem Vortrag zugrunde lag, eine Weltanschauung, die zum Ausgangspunkt des Staats die biologischen Realitäten macht und für die Fundierung von Staat und Recht neben dem Denken auch das Wollen und Fühlen entscheidend sein läßt, um schließlich den einzelnen in Volk und Staat (a. a. O. vor allem S. 57), diese aber in das Ganze einer göttlichen Weltordnung (S. 58) einzuordnen (vgl. neuestens auch die Schrift des Verfassers „Völkerrecht und organische Staatsauffassung", 1936), zwar begreifen, für ihn aber gäbe es eine solche im Ausgangspunkt biologische oder soziologische und im Endergebnis metaphysische Volks-, Staats- und Rechtsauffassung nicht. Für ihn erschöpfte sich eine geschlossene staatlich-rechtliche Geisteswissenschaft in Logik

(Methodenreinheit) des Denkens; alle Naturwissenschaft, die als Korrelat für sich existieren möge, müßte aus der Rechts- und Staatslehre ausgeschieden werden (vgl. auch Kelsen, Der soziologische und juristische Staatsbegriff, 1922). Wohl verstände er, daß man die Kluft zwischen „Sein und Sollen" (vgl. vor allem Kelsen, Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 1911) durch den Gottesbegriff zu überbrücken vermöchte, für ihn käme ein solcher Schritt aber nicht in Frage, denn seine Geisteswissenschaft (tatsächlich nach Kelsen gleich Normlogik — vgl. „Der Staat als Integration", 1930) sei atheistisch. Man muß anerkennen, daß das sogar einem „amor dei intellectualis" gegenüber, wie ihn einst Spinoza gelehrt hatte und wie ihn sogar ein Stahl-Jolson zu überwinden gestrebt hatte, einen noch sehr viel konsequenteren Schritt zur Atomisierung und Materialisierung und damit letztlich zur Gottlosigkeit und Bolschewisierung der Welt darstellt.

Nicht vergessen werden darf übrigens im Zusammenhange der weltanschaulichen Relativität jener Zeit, daß die Folgen dieser Lehre sich bis weit hinein in das Verwaltungsrecht zeigten. Überall, wo hoheitliche Entscheidungen ohne Anwendung von Wertmaßstäben nicht getroffen werden können, half sich die Wissenschaft jener Zeit mit leerlaufenden begriffstechnischen Relativitäten: so, wenn zur Richtschnur der Ermessensfreiheit, etwa bei Walter Jellinek u. a., die individualistisch-gesellschaftlich fundierte „reine Sachlichkeit", die „Sachgemäßheit", die „Schutzwürdigkeit", die „Zumutbarkeit", die „berechtigten Interessen", die richterliche Unabhängigkeit, die Objektivität u. a. gemacht wurden (vgl. W. Jellinek, Verwaltungsrecht, 3. Aufl. 1931, etwa S. 31 ff., 37, 277 f., 413 f.), wo doch in der staatlichen Rechtsordnung letztlich entscheidend nur ein völkischer Ur-Nomos[4]) sein kann und konnte.

2. Was die Methode der Juden und jüdisch beeinflußten Staatslehrer anbelangt — und gerade sie ist charakteristisch für die wissenschaftlichen Methoden der Juden überhaupt —, so zeichnet sie sich, wie schon aus dem Dargelegten folgt, durch logisch geschlossene Schärfe, ja oftmals

---

[4]) Die Lehre vom „Ur-Nomos" als der Grundidee einer völkischen Kulturordnung, und damit auch des völkischen Staates und Rechtes, wie sie Verfasser in seinem Buche „Werdendes Staatsrecht" entwickelt hat, ist, soweit sie in der Literatur Beachtung gefunden hat, zum Teil gründlich mißverstanden worden. Nichts weniger Zutreffendes konnte Verfasser entgegengehalten werden als die Meinung, hier handelte es sich um etwas der Kelsenschen „Grundnorm" Ähnliches (vgl. die Andeutung in der Besprechung des „Werdenden Staatsrechts" durch Scheuner im „Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie", Bd. 29, Heft 1, S. 104, oder gar die eindeutige Behauptung Bonnards, Professor an der Universität Bordeaux, in seinem Buche „Le droit et l'état dans la doctrine national-socialiste", Paris, 1936, wo es auf Seite 82, Anm. 1, heißt: „Le Ur-Nomes ressemble singulièrement à l'Ursprungsnorm de Kelsen et de la Stufentheorie"). Nichts weniger als eine positive oder auch nur „logische" Ursprungsnorm ist

geradezu Verstandesakrobatik aus. Demgemäß ist sie überwiegend rein formal und, insbesondere bei Kelsen, völlig bekenntnisfrei, aber auch frei von aller naturhaften und kulturhaften Substanz; folgerichtig fehlt ihr auch das substanzhafte Ethos (vgl. die individualistische Formalethik Kaufmanns). Sie führt außerdem, ähnlich wie schon bei Kelsens Lehrmeister Laband, aber auch bereits bei Stahl-Jolson, zu reiner Dogmatik, zu rein formaler Konstruktivität.

Praktisch mußte sich das auf der einen Seite in einem paragraphenmäßigen Gesetzespositivismus auswirken, der, wie es im Gefolge jener Führung etwa bei Nawiasky (Festschrift des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofs, 1929) der Fall war, selbst alles Gewohnheitsrecht leugnete. Am stärksten tritt diese Art Positivismus außer bei Laband vielleicht bei Stier-Somlo in Erscheinung.

Diese Methode führt auf der anderen Seite zu einer reinen Begriffsjurisprudenz. Das hat mit sicherem Instinkt wohl niemand Kelsen so deutlich vorgehalten wie sein Rassegenosse Heller, der ihm vorwarf, ein Weltbild „aus reiner Logik und aus den ausgeblasenen Eiern reiner Rechtsformen aufgebaut zu haben" (Arch. f. Sozialwiss. u. Sozialpolitik, Bd. 55, S. 301). In seinem Pamphlet „Der Staat als Integration", 1930, auf Smends Werk „Verfassung und Verfassungsrecht" hat Kelsen übrigens im Streit um die geisteswissenschaftliche Methode auch klar zum Ausdruck gebracht, daß für ihn sich der Geist — jenseits von Gefühl und Wollen — in reiner Logik erschöpft. Freilich darin hatte er leider recht, daß auch seine Gegner vielfach unter der Suggestion der „Methodenreinheit" standen und nur zu sehr dem Banne Kelsenscher Konstruktionen unbewußt bereits verfallen waren.

Es darf aber nicht verkannt werden, daß die volkhaften Erscheinungen Staat und Recht allein dialektisch-organisch unter Einbeziehung biologischer und kultur-soziologischer Methoden erfaßbar sein können. Auch diese Erkenntnis hat erst der politische Sieg des Nationalsozialismus weiteren Kreisen der Wissenschaft vermitteln müssen!

---

dieser Ur-Nomos. Man mag über seine Substantiierung im einzelnen, wie sie im „Werdenden Staatsrecht" versucht worden war, streiten, seine tiefere Bedeutung liegt gerade in der Lösung vom Rechtspositivismus. Nicht um eine positive Norm, sondern um die Grundidee, um die Einheit der Grundwerte einer völkischen Kulturordnung überhaupt (Kulturnormen, d. h. Normen höchstens im weiteren Sinn) handelt es sich beim Ur-Nomos, aus dem auch Recht und Staat erst ihre eigentliche ideelle Substanz gewinnen. Für das Rechtsgebiet bedeutet ein solcher Ur-Nomos nichts weniger als eine Ursprungsnorm. Er stellt den Grundwert dar, der die Rechtsschöpfung und Rechtsauslegung bestimmt, das „freie Ermessen" regelt, praktisch Lücken und Widersprüche des positiven Rechts auszufüllen bzw. aufzulösen berufen ist. Keine Ursprungsnorm also, sondern als Norm i. w. S. höchstens eine kulturphilosophische Einheit überpositiver „Auslegungsnormen": Recht im weiteren Sinne (vgl. auch Koellreutter, Deutsches Verfassungsrecht, § 15, 1).

3. Die Hauptfolge ihres Relativismus und ihrer logizistischen Methodenreinheit ist, daß der gesamten jüdischen Staatslehre alles organische Denken ein rotes Tuch ist. Entweder die Juden schlagen sich auf die Seite der reinen Kausalität, d. h. der reinen materialistischen Naturwissenschaft und der sie begleitenden mathematischen Raumwissenschaften, so schon Spinoza, so auch Marx, so die Gumplowicz, Oppenheimer und schließlich ein Jaques Loeb, dem auch die Ideen nur „Ansäuerungen des Großhirns" sind; oder sie suchen ihr Heil in der rein logischen „Wurzel des Grundes": so schon Stahl-Jolson, so Laband, Kelsen, aber letztlich auch Georg Jellinek, der zwar von der Erkenntnis des Gegensatzes einer soziologischen (für ihn naturwissenschaftlichen) und einer normativen (mit einer „juristischen" gleichgesetzten!) Staatslehre ausging, schließlich aber doch bei der rein juristischen Staatskonstruktion (der Staat als juristische Person) strandete. Hier sei übrigens auch die Labandsche (ebenfalls bei Kaufmann sich auswirkende) „Staatsrechts"groteske erwähnt, wonach das Bismarckreich als „juristische Person" nicht etwa eine „unmittelbare Beziehung" „auf das Volk" darstellte, sondern „in eine Anzahl von ‚Staatsvölkern' zerlegt" war, „von denen jedes einzelne seine ..... staatsrechtliche Persönlichkeit besaß", weil doch (und das wirkt als Begründung geradezu schlagend für das jüdische Denken) das deutsche Volk nicht eine „unorganisierte Masse, nicht ein Volkshaufen als Naturprodukt" sein konnte (vgl. Laband, Deutsches Reichsstaatsrecht, 1912, S. 24 f.)! Darin decken sie sich beide mit Kelsen: daß auch ihm der Staat im Endergebnis eine bloß normbestimmte juristische Konstruktion, eine juristische Person (Körperschaft) ist. Letztlich sind auch für Jellinek Volk und Gebiet (heute würden wir sagen: Blut und Boden) bestenfalls nur „Gegenstände des Wollens", „Gegenstände geistiger Erlebnisse", nicht aber Substanzen des Staatsbegriffes selber.

Das Wesen der organischen Weltanschauung liegt nun aber darin, daß einmal in ihr Geist und Materie nicht auseinandergerissen werden, sondern wie alles Lebendige überhaupt — als Ausflüsse einer seelisch-leiblichen Ganzheit im Zeichen Gottes erscheinen; dabei darf hier der Geist niemals mit Logik identifiziert werden (wie das Kelsen tut), sondern er stellt eine Ganzheit des Denkens, Fühlens und Wollens dar, worin sein Unterschied vom bloßen Verstande liegt. In diesem Sinne kann sich der Geist wissenschaftlich nur in einer Vielfalt der „Wurzeln vom Grunde" (Schopenhauer) offenbaren, in einer Vielfalt, die erst in ihrer dialektischen Zusammenschau den „Gegenstand" als solchen erkenntnismäßig offenbar macht. Auf der anderen Seite beruht das Wesen der organischen Weltanschauung darin, daß sie die geistige wie die körperliche Welt als Einheit im Sinne einer

Gliedhaftigkeit betrachtet — so zwar, daß die Teile wie auch die Teileinheiten in ein Ganzes eingeordnet, nicht einem Ganzen untergeordnet erscheinen, aber doch erst aus ihrer Beziehung in und zu diesem Ganzen Sinn und Aufgabe empfangen. Die organische Weltanschauung ist das einzige Mittel des Geistes, die Selbstzweckhaftigkeit der Teile mit der Selbstzweckhaftigkeit des Ganzen zu vereinen. So hat schon Kant (Kritik der Urteilskraft) — anders als Leibniz — den Organismus, im Gegensatz zum Mechanismus, als das große Wunder der Erfahrungswelt bezeichnet und in ihm ein Wesen erblickt, in welchem jedes Glied nicht bloß Mittel, sondern Zweck ist und zugleich „zu der Möglichkeit des Ganzen mitwirkt", wie es seinerseits „durch die Idee des Ganzen wiederum seiner Stelle und Funktion nach bestimmt" wird. Und diese Weltanschauung hatte Kant auch bereits auf den Staat angewandt. Hegel griff diesen Gedanken fruchtbar auf, und Gierke — wohl einer der deutschesten unter den Denkern des 19. Jahrhunderts über Recht, Staat und Volk (vgl. dazu neuestens die schlagenden Ausführungen von Hugelmann, Otto v. Gierkes Staatslehre und unsere Zeit, „Braune Wirtschaftspost", 5. Jahrg. 1937, Hft. 33, S. 990 ff.), dem wir im übrigen die Tatsache verdanken, daß das deutsche BGB. wenigstens zur Hälfte deutschrechtlich ausgefallen ist, hat standhaft allen an ihn herantretenden Versuchungen, die Dinge anders zu sehen, widerstanden und die Wirklichkeit einer solchen Weltanschauung in der deutschen Rechtsgeschichte durch sein grandioses „Genossenschaftsrecht" der deutschen Wissenschaft zum Bewußtsein zu bringen versucht. Mit alleiniger Ausnahme von Erich Kaufmann, der aber mit dieser Erkenntnis, trotzdem er Gierke-Schüler war (vgl. selbst seine „Studien zur Staatslehre", S. 99 f.), praktisch nichts anzufangen wußte, und von Hugo Preuß, der aber das Organische, abgesehen von einer undeutschen Auffassung desselben, nicht zum Aufbau des Staats, sondern zur Zerstörung der souveränen monarchischen Staatseinheit benutzen wollte, — ist allen Vertretern der jüdischen Staatslehre der organische Staatsbegriff ein Drudenfuß geworden. Sowohl Georg Jellinek als Kelsen begegnen dem deutschen organischen Denken wenn nicht mit Spott und offener Ablehnung, so doch mindestens mit Ironie. Schon Stahl-Jolson hatte zwar die Bedeutung des Organischen erkannt, aber er traute, wie bereits Kaufmann (Über den Begriff des Organischen, 1908, S. 10, 17) festgestellt hat, dem Ineinandergreifen und Zusammenwirken der Teile aus eigener Kraft nicht die Fähigkeit zu, die geschlossene Einheit des Staates zu bilden, sondern verlangte dafür ein dogmatisches Prinzip, sozusagen eine göttliche logische Zentralmonade, die allein dem Staat gebietet. Nur auf der Grundlage organischer Weltanschauung ist aber volkhaftes Staats- und Rechts-

denken möglich. G. Jellinek hingegen bemerkt spöttisch (Allg. Staatslehre, S. 151), alle organische Theorie operierte mit einem Begriff, den sie nicht definieren könnte, eine wissenschaftlich befriedigende Erklärung des Organismus existiere nicht — eine Behauptung, die keineswegs richtig war, sondern allein die jüdische Denkweise offenbarte. Leider war diese Ablehnung des Organischen so sehr Mode geworden, daß auch deutsche Vertreter der Staatslehre es für nötig hielten, sich gegen alles Organische zu distanzieren.

4. Im Bisherigen wurde der Versuch gemacht, das Grundsätzliche herauszuarbeiten. Zum Abschluß sei aber noch auf die politisch-praktischen Konsequenzen dieser jüdischen Grundhaltung eingegangen.

Wie für den Atomismus, Individualismus, Materialismus einerseits, für die technische Formaljurisprudenz andererseits keine volkhaft-göttliche, in Blut und Boden verwurzelte Idee den Ausgangspunkt des Staats- und Rechtslebens bilden kann, so muß bei jener Grundhaltung innenpolitisch zur praktischen Voraussetzung alles Staatslebens die Voraussetzungslosigkeit des Meinungs- und Interessenkampfes werden. Libertinistisch-glaubenslose „Freiheit der Meinungsäußerung" auf der einen, Klassenkampf auf der anderen Seite. Solcher Grundhaltung fehlt alle volkhafte Wertstabilität und demgemäß alles innere Bekenntnis. Ihr ist es gleichgültig, ob Kuhhändel und Kompromisse praktisch bloß Überkleisterungen von Gegensätzen zuwegebringen, es rührt sie nicht, ob Harmonien oder Dissonanzen den Grundton im Volksleben abgeben. — Es war nur die Kehrseite einer solchen inneren Haltung nach außen, daß alle jüdische Staatslehre in Deutschland internationalistischen, undeutschen, ungermanischen, ja unarischen und fast alle auch im tieferen Sinne unhistorischen Charakter zeigen mußte (vgl. dazu etwa die von Erich Kaufmann schon 1906 bezogene Abwehrstellung der „genetischen Frage" gegenüber: „Studien zur Staatslehre", S. 101).

a) Das Fundament des Staats bildet bei solchen Ausgangspunkten eine bloß durch ein Rechtsband, nicht durch Artgleichheit in Blut und Kultur bedingte formale Staatsangehörigkeit. Ihren Staatsgliedern verbürgt diese Staatsauffassung folgerichtig nicht national-persönliche Rechtsgüter auf pflichthafter Grundlage im Sinne „volksgenössischer Rechtsstellung" (vgl. neuestens Huber, Verfassung, 1937, S. 211 ff., auch in „Ztschr. d. Akad. f. Dtsch. Recht" S. 323 ff., 366 ff.), sondern inhaltlich vage, in der Form überstaatliche subjektive Menschenrechte absoluten Charakters. Für die Diskussion auf der Grundlage des Kelsenschen „Wahrseins aller Meinungen" ist der Debattierklub des Parlaments mit den Kopfzahlentscheiden durch Mehrheit der rechte Tummelplatz. Ein System

von politischen Verschachtelungen und Verantwortungsabwälzungen, letztlich auf das nach jüdischer Auffassung mit Masse gleichzusetzende „Staatsvolk" (so schon Stahl II 2 S. 165, Laband a. a. O. S. 25) ist die logische Folge. Auf diesem Wege muß man schließlich bei dem „vielköpfigen Ungeheuer" stranden, von dem schon Hegel sagte, es sei derjenige Teil des Staats, der nicht weiß, was er will (Grundlinien der Philosophie des Rechts S. 246, Ausg. der „Philosophischen Bibliothek", Bd. 124/1921), wobei es übrigens völlig abwegig ist, wie das heute von manchen für nötig gehalten wird, von hier aus Hegel eine nicht volkhafte Staatsauffassung vorzuhalten. Darin liegt ein etwas naives Mißverstehen. Hegel hat mit jenem Ausdruck doch gerade die jüdisch-liberalistische Auffassung vom Volk = ungegliederte Masse bekämpfen wollen, zugleich aber in seinem substanzhaften „Volksgeist" ein unzweideutiges Bekenntnis zum schöpferischen Volkstum abgelegt. Nirgends tritt seine germanische Einsicht und seine Ablehnung aller jüdischen Negation so plastisch zutage, wie in dem — dem „Werdenden Staatsrecht" des Verfassers vorangestellten — Zitat aus der „Philosophie des Rechts" (§ 358), wo Hegel deutlich dem „nordischen Prinzip der germanischen Völker" die „unendliche Positivität" im Weltgeschehen zuerkennt, während er im israelitischen Volke die absolute Negativität im Weltprozesse erblickt (vgl. auch seine ausgezeichnete Charakterisierung des „orientalischen Reichs" — a. a. O. § 355, die, wenn auch früher niedergeschrieben, fast als gegen Stahl-Jolsons anstaltliche Konstruktion gerichtet angesehen werden könnte).

Auch das vielgepriesene vierschwänzige demokratische Wahlrecht und das später „fünfschwänzige" des Proporzes war — trotz Stahl und Kaufmann — stets eine Forderung der Juden und Marxisten. Der Parlamentarismus ist zwar keine jüdische Erfindung, wohl aber ein dem Judentum willkommenes Mittel zur Staatsmachtzerstäubung und zur Fundierung tatsächlicher Verantwortungslosigkeit der Regierung dort, wo nicht — wie etwa in England — so starke rassische und ständisch-soziale Klammern für eine Herrschaft gegeben sind, daß dieser Parlamentarismus trotz vorhandener Atomisierungsbestrebungen als ungefährlich erscheint und nur gewissermaßen als Aushängeschild benutzt werden kann. Wo er aber mehr als eine bloß technische Grundlage der Herrschaft bilden soll (wie in der WRV.), da muß er zu einer politischen Verantwortungslosigkeit der Regierung führen, mit der allein die Abgeordnetenimmunität konkurrieren kann. Dieses alles hat Verfasser einst schon in seinen „Berufsständen" (1922) und in seiner Rede „Volksstaat oder Parteienstaat?" (1931) zu brandmarken versucht — als einen Ausfluß von Lehren, die damals zwar aus begreiflichen taktischen Gründen nicht offen als jüdisch

bezeichnet werden konnten, die aber doch zu einer für jedermann erkennbaren Korruption geführt haben, für welche — und zwar in Verbindung mit dem damaligen Staats- und Kommunalparlamentarismus — fast ausschließlich jüdische Namen — man denke an die Sklarek und die Sklarz, an die Barmat und die Kutisker (ähnlich den Hanau, Stawisky in Frankreich) — verantwortlich waren.

b) Das alles mußte auf der anderen Seite außenpolitisch sein Korrelat finden in einem Duckmäusertum und einem Liebedienern vor denen, die dem deutschen Volk ungestraft Backenstreiche versetzen zu dürfen glaubten. Ein außenpolitischer Defaitismus Hand in Hand mit einer völkerrechtlich-formalen Normlogik, wie sie eben nur eine volksfremde Lehre zu rechtfertigen unternehmen konnte, bildeten internationalpolitisch die logische Folge jener innenpolitischen Haltung. Wie wenig eine solche Lehre mit deutscher Volkskraft noch rechnen zu müssen glaubte, bewiesen Aussprüche damaliger „Rechtslehrer", nach welchen das Versailler Diktat im Grunde nur dasselbe darstellte, wie unser eigenes Brest-Litowsker „Diktat" den Russen gegenüber! Sah man denn hier nicht den Unterschied zwischen dem Shylock und der Rächerin Porzia? Aber bei solchen Aussprüchen hatte man doch mit dem wahren Wesen deutscher Jugend ebensowenig gerechnet, wie es die Gumbel und Lessing taten, die nur ein volksfremdes Ministerium vor dem Sturm der Studenten zu bewahren vermochte (vgl. die „Juden in Deutschland" S. 118 ff.).

IV.

Die hier gegebene Charakteristik des Einflusses der jüdischen Geistesrichtung auf Staatsrecht und Staatslehre ist das Ergebnis jahrelanger Beobachtung, für die dem geborenen Auslanddeutschen der Blick schon von klein auf geschärft wird. Es sollte mit einer solchen Kennzeichnung das Judentum noch nicht schlecht in sich gemacht werden. Schon im „Werdenden Staatsrecht" hat der Verfasser festgestellt, daß dem Juden in seinem Judentume die Achtung keineswegs versagt werden soll. Wo aber ihre Rasseeigenart die Juden zu einem parasitären Leben von Schlinggewächsen auf fremden Bäumen führt, da darf es nicht wundernehmen, wenn der ausgesogene und geschwächte Stamm sich gegen die Vernichtung seiner Lebenskraft im wahren Sinne des Wortes aufbäumt. An diesem Punkte darf man von seiten der Juden selber natürlich Verständnis und Einsicht nicht erwarten. Sie verstehen nicht, wollen und können wohl auch nicht verstehen, daß sie dem deutschen Volke gegenüber etwas anderes, etwas Artfremdes darstellen. Kaum irgendwo ist dieses Nichtverstehen zu deut-

licherem Ausdruck gelangt als in den für das Denken auch mancher deutschen Kreise vor 1933 charakteristischen Ausführungen Jakob Wassermanns über „Die politische Situation des Judentums“ (in „Volk und Reich der Deutschen“, 1929 Bd. 1 S. 441), der im Grunde offen vorträgt, was ein Stahl-Jolson noch tarnen mußte. Der epochale Schritt des Nationalsozialismus liegt nun darin, daß er nicht nur die Artfremdheit jüdischen Denkens, Fühlens und Wollens auf der Grundlage einer rassischen Andersartigkeit deutlich erkannt hat, sondern daß er auch durch die Aufnahme einer zielbewußten Rassepolitik, als einer der frühesten unter seinen bahnbrechenden Maßnahmen, zu erkennen gegeben hat, daß die Beseitigung der rassischen Überfremdung die erste Voraussetzung für einen machtvollen Staatsaufbau sein mußte. Die Juden mögen in ihrer eigenen Gemeinschaft durchaus „gute“ Züge entwickeln können, für andere Völker und insbesondere für das deutsche bleiben sie solange schlecht, als sie, bei völlig andersartiger körperlicher und seelischer Beschaffenheit, dieses deutsche Volk sich und seinem Genius entfremden. Und darum galt es für den Nationalsozialismus vor allem, auch die wissenschaftliche deutsche Staatslehre vom artfremden Einfluß zu befreien.

Verfasser hat in seinem Buche „Werdendes Staatsrecht“ zum Judenprobleme kurz zusammenfassend Sellung genommen. Inzwischen hat die Gesetzgebung des nationalsozialistischen Staats, insbesondere das Reichsbürger- und das Blutschutzgesetz seiner Auffassung, insbesondere auch in bezug auf das Mischlingsproblem, weitgehend recht gegeben. Seine damaligen Feststellungen waren aber Gegenstand eines Angriffs in der „Jüdischen Rundschau“ vom 20. Juli 1934. Daher sollen diese Ausführungen nicht abgeschlossen werden, ohne daß zu jenem Angriff Stellung genommen wäre. Die „Jüdische Rundschau“ bedauerte, daß ein Gelehrter in einem wissenschaftlichen Werke sich eine Charakteristik des Judentums zu eigen macht, wie die dort gegebene. Daran kann nichts geändert werden; sie ist nicht nur auf die Beobachtungen eines Lebens gestützt, das den Verfasser wiederholt mit Juden in nähere Berührung gebracht hat, sie hat auch Kronzeugen höchster deutscher und allgemein arischer Geistigkeit hinter sich. Jene Kronzeugen sind, um nur einige zu nennen, Luther, Hegel, Schopenhauer und Lagarde; Shakespeare, Wagner, Graf Gobineau und H. St. Chamberlain.

Was insbesondere die Frage des sogenannten Minderheitenschutzes betrifft, der die „Jüdische Rundschau“ besonders beschäftigt, so darf ihre Stellungnahme nicht unwiderlegt bleiben. Die „Jüdische Rundschau“ meint, Verfasser widerspräche sich selber, wenn er einerseits die These vertrete, daß eine Gruppe staatsrechtlich als Sondergruppe zu behandeln sei, aber

staatsrechtlich eben keine Sondergruppe sei, weil sie selbst es nicht wolle, indem nämlich die Juden in Deutschland bisher Deutsche sein wollten. Zum anderen aber sei es wissenschaftlich unhaltbar, daß „Minderheitenrechte" nur dann in Frage kämen, wenn ein Mutterland für eine Minderheit nationalen Schutz in Anspruch nähme. Zu dem letzteren sei vorweg bemerkt, daß darin nicht eine Unlogik des Verfassers liegt, sondern, daß er sich realpolitisch notgedrungen auf den Boden der Unlogik des vom Judentume so sehr bevorzugten Genfer Völkerbundes bzw. der ihn tragenden Mächtegruppe versetzen mußte. Das Judentum sollte doch wissen, daß es mit einer bloßen Deklamation zugunsten der „Minderheiten" nicht getan ist, was sich gerade in Genf gezeigt hat; der Genfer Minderheitenschutz stand und fiel mit der Aktivlegitimation bzw. Prozeßstandschaft gerade eines Staats für die Durchführung des Minderheitenschutzverfahrens (vgl. dazu die Ausführungen des Verfassers in seiner Schrift „Die Enteignung des deutschen Doms zu Riga", 1932, S. 52 ff., insbesondere S. 57). Zu dem ersteren der von der „Jüdischen Rundschau" konstruierten Widersprüche aber ist festzustellen, daß er auf einem reinen Taschenspielerkunststück beruht, das nur dort imponieren kann, wo noch die jüdische Denkweise herrscht, daß nämlich Artfremde allein schon dann zu Volksgenossen werden, wenn sie Glieder des Volks „sein wollen", sei es auch unter dem Deckmantel eines bloßen Konfessionswechsels, im übrigen aber ihre artfremde Mentalität behalten dürfen. Ein subjektives Wollen kann noch nicht aus Schwarz Weiß machen (ein Irrtum, von dem ja schon Stahl-Jolson ausging — vgl. dazu auch Heckel aaO. S. 514 ff.). Die „Jüdische Rundschau" sollte sich aber doch klar sein, daß das deutsche Volk heute im Judentum die biologische und kulturelle Sonderart deutlich erkannt hat. Damit auch staatsrechtlich ein Volkstumsschutz für eine solche „Sondergruppe" durchgeführt werden kann, ist es natürlich notwendig, daß auf seiten dieser Gruppe auch der Wille vorhanden bleibt, in den besonderen völkischen (hier jüdischen) Kulturbelangen: Religion, Sprache, Kunst, Schule, und demgemäß auch bezüglich der kulturellen Selbstbesteuerung staatsrechtlich geschützt zu werden. Die „Jüdische Rundschau" erblickt schließlich auch gerade im Hinweis des Verfassers auf die Notwendigkeit des „Bekenntnisses zu sich selbst" das Positive seiner Ausführungen für das Judentum. Zur Vermeidung von Mißverständnissen sei unzweideutig klargestellt, daß Verfasser den „Minderheitenschutz" natürlich nicht im Sinne einer Assimilierung, wie sie letztlich auch den Versailler Hintergedanken dieses „Instituts" bildete, sondern im Sinne eines Schutzes völkischen Andersseins verstanden hat und nur verstehen konnte. In der bezeichneten Richtung läuft auch hier die klare Linie der Judenpolitik des Nationalsozialismus. Das bedeutet für das hier behandelte Sonderproblem, daß

dem Judentum in Deutschland zwar die privatrechtliche Betätigung offengehalten werden kann, daß ihm aber alle Tätigkeit und alle Berufe von deutsch-volkhafter öffentlicher Bedeutung verschlossen bleiben müssen. Und zu diesen gehört vor allem und in erster Linie die Belehrung der deutschen Jugend über den deutschen Staat, als die Macht- und Rechtsgestalt des deutschen Volkes zur Sicherung der deutschen Lebensaufgaben.

Druck: M. Müller & Sohn, Berlin SW 19